Les femmes et l'espace public à Byzance: Le cas des tribunaux

JOËLLE BEAUCAMP

L'enquête présentée ici s'est attachée aux pratiques beaucoup plus qu'aux normes juridiques, qui sont mieux connues. Et elle a pris en considération les deux extrêmes, ou presque, de l'histoire byzantine: d'une part les IVe–VIIe siècles, d'autre part les XIe–XIVe siècles. Ce parti pris a deux raisons. La première est que, sur la très longue durée, on a plus de chance de repérer des changements dans les pratiques sociales. La seconde est que les sources de ces deux périodes nous informent mieux qu'aux siècles intermédiaires sur ces mêmes pratiques. Pour l'époque protobyzantine, il s'agit évidemment des papyrus,[1] grecs mais aussi coptes, lesquels nous renseignent avant tout sur la société égyptienne: ils fournissent notamment des procès-verbaux enregistrant minutieusement des audiences judiciaires. Pour l'époque la plus tardive, différents textes sont disponibles: le plus riche pour notre sujet est le Registre patriarcal, qui donne une image assez détaillée de l'activité du tribunal présidé par le patriarche, dans la Constantinople du XIVe siècle;[2] le recueil des actes de Chomatianos fait de même pour un tribunal archiépiscopal dans l'Épire du XIIIe siècle, mais il est déjà plus succinct en ce qui concerne le déroulement des procédures;[3] enfin, la *Peira* donne quelques renseignements sur des procès qui ont eu lieu, au XIe siècle, devant un tribunal constantinopolitain, mais impérial cette fois, celui de l'Hippodrome.[4]

Ces deux groupes de sources nous font connaître un nombre non négligeable (pour la première période) ou important (pour la deuxième) de femmes qui se présentent en justice, dans le rôle du demandeur, du défendeur ou du témoin. À partir de là, deux types d'analyse sont réalisables. On peut examiner si ces rôles respectent ou, au contraire, outrepassent les normes légales. On peut également essayer de voir si les femmes

Que Jean-Claude Cheynet et Ruth Macrides trouvent ici l'expression de mes remerciements pour leurs réponses à mes interrogations concernant les XIe–XIVe siècles.

[1] Les abréviations des publications papyrologiques sont celles de J. F. Oates, R. S. Bagnall, W. H. Willis, et K. A. Worp, *Checklist of Editions of Greek and Latin Papyri, Ostraca and Tablets,* 4e éd. (Chico, Calif., 1992).

[2] H. Hunger et O. Kresten, *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel,* I (Wien, 1981); H. Hunger, O. Kresten, E. Kislinger, et C. Cupane, *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel,* II (Wien, 1995); MM I–II. Voir aussi *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople,* éd. J. Darrouzès, I, 5 et 6 (Paris, 1977, 1979).

[3] "Responsiones Demetrii Chomatiani," dans *Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata,* éd. J. B. Pitra, VI (Paris, 1891), 1–617.

[4] Zepos, *Jus,* IV, 7–260.

exercent réellement tous les droits que la loi leur assure en théorie ou bien si leurs interventions devant les tribunaux ne connaissent pas des restrictions supplémentaires par rapport à celles que la législation prescrit: autrement dit, des restrictions qui correspondraient à des normes sociales et non pas juridiques.

Mais, pour répondre aux questions que pose un colloque consacré à "l'espace des femmes à Byzance et dans l'Occident médiéval," il s'agissait non seulement d'enquêter sur le rôle des femmes en justice d'une manière générale, mais de mettre l'accent sur l'aspect spatial de la question, ce qui est plus difficile. Les comptes rendus d'audience ou les énoncés de sentences dont nous disposons ont en effet un caractère abstrait. Ils ne disent pas comment les femmes (ni d'ailleurs les hommes) sont introduits devant le tribunal, à quel endroit elles (ou ils) se tiennent, de quelle façon elles (ou ils) prennent la parole; en outre, les sources des XIe–XIVe siècles rapportent bien la teneur des déclarations, mais non les propos exacts des parties prenantes.[5] J'ai néanmoins réexaminé les textes sous cet angle de vue et tenté de tirer parti de toutes les données, directes ou indirectes.

Les femmes devant la justice (IVe–VIIe s.)

Il sera d'abord question, rapidement, de la situation des IVe–VIIe siècles. Rapidement, car j'ai déjà abordé ce sujet, dans un livre de 1992 puis dans un article à paraître.[6] Bien que ce soit une évidence pour une société traditionnelle, il faut déjà rappeler que les femmes, au tribunal, ne sauraient être présentes que dans l'espace auquel ont accès les justiciables; elles sont exclues de l'espace occupé par ceux qui disent le droit et par leurs divers auxiliaires. De fait, les procès-verbaux d'audiences judiciaires conservés par les papyrus corroborent que les juges, qu'ils soient fonctionnaires impériaux, magistrats municipaux ou encore ecclésiastiques, leurs assesseurs et les divers exécutants sont des hommes.[7] Pour le reste, les documents de l'époque ne renseignent guère sur l'aménagement interne des tribunaux. Ils nous apprennent tout au plus, pour deux villes de la vallée du Nil au IVe siècle, à quel endroit certains procès se déroulent.[8] Les bâtiments en question sont liés à la vie municipale (administrative, fiscale ou cultuelle): ce sont

[5] Voir R. Macrides, "Poetic Justice in the Patriarchate: Murder and Cannibalism in the Provinces," *Cupido legum,* éd. L. Burgmann, M. Th. Fögen, et A. Schminck (Frankfurt am Main, 1985), 163–64.

[6] Voir J. Beaucamp, *Le statut de la femme à Byzance (4e–7e siècle),* II (Paris, 1992), 21–31 et 389–400, et (sous presse) "Assistance judiciaire aux femmes et rôle du mari d'après les papyrus byzantins," à paraître dans la série *Studia Hellenistica.*

[7] Aux textes cités dans Beaucamp, *Statut,* II, 18 n. 90, viennent s'ajouter SB XVIII 13295, CPR XVIIA, no. 18, et P. Cair. Isid. 77.

[8] Pour Oxyrhynchos, sont mentionnés le Capitole et le bureau municipal des comptes en 325 (P. Oxy. LIV 3758, l. 78 et 98) et l'Hadrianeion vers 326 (P. Oxy. LIV 3764, l. 14): A. Łukaszewicz, *Les édifices publics dans les villes de l'Égypte romaine* (Varsovie, 1986), 173, souligne que le Capitole d'Oxyrhynchos remplit les fonctions qui sont ailleurs celles des basiliques; quant à l'Hadrianeion, il semble avoir été utilisé comme prison au IVe siècle (p. 56 et 162); d'après P. Oxy. L 3576, note des lignes 18–19, l'Hadrianeion et le bureau municipal des comptes sont attestés comme sites de prison; et P. Oxy. LIV 3757, note de la ligne 3, récapitule les divers endroits où se tiennent les audiences judiciaires devant le logiste. Pour Hermoupolis sont mentionnés un local administratif en 390 (*secretarium*/φροντιστήριον de P. Lips. 38 I, l. 1 et 4) et le πυλών (voir G. Husson, OIKIA [Paris, 1983], 244 n. 1) de l'église principale (sur l'expression καθολικὴ ἐκκλησία, voir E. Wipszycka, "Καθολική et les autres épithètes qualifiant le nom ἐκκλησία," *The Journal of Juristic Papyrology* 24 [1994], 191–212) au IVe siècle (P. Lips. 43, l. 1–2); selon Łukaszewicz, *Édifices,* 48–49, le *secretarium,* lieu par excellence de l'activité judiciaire, est une des salles du prétoire; or un prétoire est attesté à Hermoupolis (p. 177–78).

assurément des espaces peu familiers aux femmes, qui n'ont pas accès aux fonctions de la cité. Un autre procès semble se dérouler en plein air, puisque la seule localisation indiquée est "près de la porte nord, qui mène à la grand-route":[9] la publicité des débats est ainsi assurée, mais on est là, au moins idéologiquement, à l'opposé le plus extrême de l'espace clos de la maison, domaine des femmes.[10]

Malgré cet obstacle, des femmes se rendent au tribunal. Les papyrus en font connaître plus d'une cinquantaine, qui participent à des procédures judiciaires ou arbitrales en tant que demandeur (s'il s'agit d'un procès civil) ou accusateur (s'il s'agit d'un procès criminel), ou encore comme défendeur, ou enfin à titre de témoin.[11] Mais si elles ne sont pas écartées de l'espace judiciaire, le fréquentent-elles pour autant à l'égal des hommes?

Trois phénomènes significatifs à cet égard peuvent être dégagés de l'analyse des documents. Premièrement, les femmes, dont aucune ne représente autrui en justice, ne viennent jamais au tribunal comme procurateurs ou mandataires d'une tierce personne.[12] En revanche, elles se font souvent représenter par un homme. Sur l'ensemble des cas mentionnés dans les papyrus, il y en a vingt-neuf susceptibles d'être étudiés de ce point de vue:[13] sur ces vingt-neuf femmes, dix-huit se présentent en personne ou sont directement engagées à un stade ou un autre de la procédure;[14] onze, au contraire, agissent ou comparaissent par l'intermédiaire d'un mandataire.[15] L'identité de ces procurateurs et les raisons de leur intervention seront examinées un peu plus loin. Il suffit de noter, pour le moment, qu'une femme sur trois environ a recours à un représentant judiciaire; les hommes, eux, ne le font qu'exceptionnellement.

Deuxièmement, quand des femmes ont affaire à la justice, par elles-mêmes ou par l'intermédiaire d'un représentant, c'est presque toujours pour défendre leurs propres intérêts. Les procès-verbaux d'audience permettent, vingt-sept fois, d'identifier l'objet du conflit de façon certaine ou probable. Dans vingt-trois cas, la femme poursuit exclusivement un but personnel.[16] Dans un autre cas, il est difficile de déterminer si l'intérêt en jeu est seulement celui de la femme, propriétaire terrienne, ou également celui de son intendant.[17] Dans les trois cas restants, il ne fait pas de doute que la femme agit dans l'intérêt d'autrui. Mais ce tiers est toujours un proche: à deux reprises, une mère défend les intérêts de ses enfants;[18] la troisième fois, une épouse poursuit le meurtre de son mari.[19]

[9] CPR XVIIA, no. 18, l. 2 (Hermoupolis, 321): πρὸς τῇ βορινῇ πύλῃ τῇ ἐπὶ τὴν δημοσίαν στράταν.

[10] Voir J. Beaucamp, "Organisation domestique et rôles sexuels: Les papyrus byzantins," *DOP* 47 (1993), 185–94.

[11] Aux documents figurant dans Beaucamp, *Statut,* II, 21–30 et 389–93, il faut adjoindre les textes signalés note 7.

[12] Voir Beaucamp, *Statut,* II, 21–26.

[13] Outre les cas où les documents restent imprécis, ceux où la femme est mineure n'ont pas été pris en compte, afin d'éviter toute interférence entre ce qui tient à l'âge et ce qui est lié au sexe.

[14] Voir Beaucamp, *Statut,* II, 389–93 (annexe III), nos. 1, 3, 7, 9, 12, 15, 18, 20, 25, 26, 29, 35, 36, 37, 38, 42.

[15] Voir Beaucamp, *Statut,* II, 389–93 (annexe III), nos. 4, 10, 19, 20, 21, 23, 30, 32, 33, 34.

[16] Voir Beaucamp, *Statut,* II, 26 et nn. 37–38.

[17] P. Lond. III 971 (Chrest. Mitt. 95) du IVe s.

[18] P. Sakaon 31 (280/281) et P. Oxy. LIV 3758, l. 156–80 (325).

[19] P. Mich. XIII 660–661 + SB XVI 12542 (VIe s.).

Troisièmement, les papyrus nous montrent des femmes appelées en justice comme témoins, même si ce n'est guère fréquent. On peut invoquer, tout au plus, quatre exemples. Au début du IVe siècle, à propos d'une somme d'argent dont le versement est contesté, le plaignant demande que l'épouse du défendeur vienne témoigner sous serment.[20] Les lacunes du document empêchent de savoir si le juge a fait droit ou non à cette requête; c'est particulièrement regrettable puisque nous aurions affaire à une épouse amenée à prendre position pour ou contre son mari, cas de figure qui a suscité un intérêt particulier chez les juristes byzantins.[21] En 332, les autorités exigent qu'une femme vienne attester que son père nourricier est bien philosophe et justifier sans doute ainsi une immunité fiscale.[22] En 545 ou 546, au cours d'un litige relatif à la vente d'un terrain, le défendeur sollicite du juge que sa sœur soit convoquée comme témoin.[23] Le dernier cas, à la fin du VIe ou au VIIe siècle, est d'interprétation plus délicate, mais il se peut qu'une certaine Maria soit appelée à déposer sous serment à propos d'une question concernant son père.[24]

Ces pratiques sociales attestées par les papyrus des IVe–VIIe siècles sont en conformité avec les normes du droit impérial de l'époque.[25] Ce droit exclut les femmes de la fonction de juge. Il limite leur recours à la justice à la défense de leurs seules affaires, au civil comme au criminel, et n'admet que de rares exceptions dans l'intérêt de quelques proches; il refuse également qu'elles représentent autrui dans un procès, sauf dans des cas exceptionnels justifiés par la situation familiale.[26] En revanche, il reconnaît pleinement aux femmes la capacité de témoigner en justice.[27] De cette étroite correspondance entre règles juridiques et pratiques révélées par les papyrus, on conclurait volontiers que le droit romain était, en cette matière, strictement appliqué dans l'Égypte byzantine. Mais on peut comprendre aussi que les normes légales étaient parfaitement adaptées à l'attente sociale.

Quoi qu'il en soit, un autre phénomène présente davantage d'intérêt pour la problématique spatiale: c'est la fréquence relativement élevée avec laquelle les femmes se font représenter devant les tribunaux. L'enquête papyrologique a montré qu'une femme sur trois fait appel à un mandataire. Or, en ce domaine, il ne saurait être question d'une incapacité juridique qui affecterait l'ensemble du sexe féminin. D'une part, le droit impérial ne prescrit rien de ce genre. D'autre part, certaines femmes se rendent bel et bien devant le juge. Deux sortes d'explication viennent à l'esprit, qui ne s'excluent pas nécessairement l'une l'autre. On peut faire entrer en ligne de compte une familiarité moindre des femmes avec le milieu ouvert, public, que constitue le tribunal: auquel cas on aurait réellement affaire à une catégorisation de l'espace selon le sexe. Mais on peut aussi envisager que certaines femmes aient une capacité juridique amoindrie, dans la mesure où

[20] P. Vind. Tandem 8.

[21] *Peira* XXX 5–7 (Zepos, *Jus,* IV, 126): voir D. Simon, "Die Melete des Eustathios Rhomaios über die Befugnis der Witwe zur Mordanklage," *ZSavRom* 104 (1987), 571–80.

[22] P. Lips. 47.

[23] PSI VII 790 (avec BL, VII, 236 et VIII, 401).

[24] P. Oxy. VI 893 (Chrest. Mitt. 99).

[25] Beaucamp, *Statut,* II, 5–33 et 370.

[26] Beaucamp, *Statut,* I, 34–45.

[27] Alors qu'il ne leur permet pas d'être témoins d'un contrat (voir Beaucamp, *Statut,* I, 45).

des pouvoirs familiaux s'exercent sur elles: cela va de soi pour les filles soumises à l'autorité paternelle; mais cela ne vaudrait-il pas aussi pour d'autres catégories? Telles sont les deux pistes qui ont été suivies dans les papyrus.

On n'y trouve aucune affirmation expresse, aucune indication directe pour soutenir l'une ou l'autre hypothèse. Mais, en regardant de plus près l'ensemble des cas où les femmes ont un procurateur ou bien, au contraire, comparaissent en personne, on repère des faits significatifs. À qui, déjà, les femmes ont-elles recours pour les représenter? Quatre fois, les documents ne signalent ou ne permettent d'établir aucun lien de parenté entre la femme et son mandataire.[28] Ailleurs, on trouve comme procurateurs un neveu, un beau-frère (mari de la sœur), un parent par alliance (γαμβρός) qui doit être, cette fois encore, le beau-frère, et enfin le mari.[29] Le cas du mari est le plus instructif. Sans doute, on ne le voit qu'une seule fois mandaté par son épouse pour la représenter en justice.[30] Mais, en poussant l'analyse plus loin et en joignant les uns aux autres une multitude de petits indices, on aboutit à la conclusion que, bien souvent, le mari défend sans mandat les intérêts de son épouse.[31]

Les données sont les suivantes. Une cinquantaine de femmes sont impliquées dans des procédures diverses. Or, à quinze reprises, on constate une intervention plus ou moins nette du mari, sans qu'un mandat soit explicitement mentionné.[32] Le phénomène s'avère encore plus frappant quand on tient compte uniquement des cas où l'on sait si la femme est mariée ou ne l'est pas.[33] L'état civil peut être déterminé pour vingt-huit femmes. Six sont dépourvues de mari au moment du procès (cinq veuves et une femme consacrée à Dieu): elles se présentent seules au tribunal.[34] Vingt-deux sont mariées: pour quinze d'entre elles, comme il vient d'être indiqué, le mari intervient;[35] et pour quatre autres, le procès les oppose justement à leur conjoint, ce qui empêche évidemment celui-ci de prendre en main leurs intérêts.[36] Au total, on repère une tendance nette à ce que le mari représente sa femme sans mandat. On peut même, à mon avis, parler de norme

[28] P. Oxy. XLVIII 3389 (343); P. Abinn. 63 (350); P. Lips. 38 (390); P. Cair. Masp. II 67161 (566), pour lequel un lien de parenté semble improbable: le choix, comme procurateur, de Dioscore d'Aphroditô, s'explique vraisemblablement par le savoir juridique de ce dernier.

[29] Le neveu: Stud. Pal. XX 243 (des années 630–640: voir BL, VIII, 474); le mari de la sœur: SB XVI 12692 (de 339); le γαμβρός: P. Lond. inv. no. 2222 (de 319), publié par P. J. Sijpesteijn et K. A. Worp, "Three London Papyri," dans *Miscellanea Papyrologica in occasione del bicentenario dell'edizione della Charta Borgiana,* II (Florence, 1990), 507–9; le mari: CPR XVIIA, no. 18, l. 6 (de 321).

[30] Le mandat qu'une femme établit pour son mari en 323 (P. Oxy. XXXVI 2771) ne concerne pas la représentation en justice.

[31] Pour le détail de la démonstration, voir Beaucamp, "Assistance."

[32] P. Oxy. XXXVI 2768 (fin du IIIe s.); P. Berl. Möller 1 (300); SB VI 9192 (314); P. Cair. Isid. 77 (320); SB XVI 12692 (339), pour une des deux femmes; P. Lips. 38 (390); P. Lond. III 992 (507); P. Vat. Aphrod. 10 (première moitié du VIe s.); P. Mich. XIII 659 (première moitié du VIe s.); P. Lond. V 1707 (566); P. Münch. I 1 (574); P. Münch. I 7 (583); P. Lond. V 1708 (seconde moitié du VIe s.), qui concerne deux femmes; SB VI 8988 (647).

[33] Il faut en effet avoir à l'esprit que, dans les papyrus, les individus—hommes ou femmes—sont habituellement identifiés par leurs noms, ceux de leur père et mère et leur origine; le nom du mari, lui, n'est pas indiqué.

[34] P. Sakaon 31 (280/281); P. Oxy. XVIII 2187 (304); P. Münch. I 6 (583); P. Mich. XIII 660–661 (VIe s.); BGU I 103 (VIe ou VIIe s.); P. Lips. 43 (IVe s.).

[35] Dans un seizième cas, il est fait mention d'un mandat: voir ci-dessus et note 29.

[36] P. Oxy. LIV 3758, l. 39–77 (325); PSI I 41 (IVe s.); P. Lips. 41 (seconde moitié du IVe s.); P. Cair. Masp. III 67295, col. I–II (copie d'un document de la fin du Ve s.).

sociale, bien qu'il existe quelques exceptions.[37] Et ce rôle indéniable du mari me paraît devoir être compris en termes de pouvoir familial, d'autorité maritale.[38] La rareté des femmes mariées dans les prétoires ne témoignerait nullement, dans cette perspective, d'une répugnance à investir un espace masculin.

Un texte normatif vient toutefois à l'encontre de cette interprétation. Il s'agit d'une constitution attribuée, dans le Code justinien, à Constantin et datée de 315.[39] Elle accorde au mari le droit d'agir en justice pour son épouse, sans mandat. Une telle mesure constitue sans nul doute une innovation par rapport au droit romain classique qui ne reconnaissait aucun pouvoir de ce genre au mari; sans nul doute non plus, c'est une adaptation du droit à la norme sociale dont nous avons constaté la vigueur en Égypte. Mais, plus importante ici s'avère la justification avancée: l'empereur déclare vouloir éviter "que, sous prétexte de poursuivre un procès, les femmes ne se jettent d'une façon indécente dans le mépris de la pudeur d'une femme honorable et ne soient contraintes à se mêler à des réunions d'hommes et à des procès."[40] Cette fois, l'aspect spatial est nettement présent: dans une société qui ne se caractérise certainement pas par la mixité, l'espace public dont relève le tribunal est un milieu masculin, où une honnête femme ne saurait paraître; du moins, une femme qui peut s'en dispenser parce qu'un père ou un mari est là pour prendre en charge ses intérêts.

Cette première enquête sur les IVe–VIIe siècles aboutit donc aux constatations suivantes. Les femmes sont présentes en justice, même si elles le sont moins que les hommes. Sur ce premier point, il y a harmonie entre les pratiques sociales et la législation impériale, qui, tout à la fois, admet les femmes, y compris comme témoins, et limite très strictement leurs interventions pour autrui. Mais, sur un deuxième point, on observe une relative discordance entre les textes juridiques et les documents de la pratique. D'après les papyrus, même si de nombreuses femmes viennent au tribunal et y prennent la parole, les épouses, elles, apparaissent en retrait; et l'ensemble des données papyrologiques suggère une explication par le pouvoir marital. La législation impériale, tout en entérinant le rôle du mari, ne le justifie pas par l'autorité qui appartiendrait à ce dernier, mais par le fait qu'il protège son épouse de la fréquentation indécente d'un espace d'hommes. Pouvoir marital donc ou bien exclusion spatiale ou encore les deux composantes à la fois? C'est ce qu'il faut voir maintenant pour les siècles plus tardifs.

Les témoignages féminins (Xe–XIVe s.)

La question des témoignages sera envisagée en premier. C'est, en effet, le seul domaine où le législateur introduit un changement, en exposant longuement les raisons qui lui font abandonner le droit de Justinien. Pour le reste, les Basiliques et les nombreux écrits qui en dérivent reprennent fidèlement les normes juridiques des compilations du

[37] Dans P. Abinn. 63 (350), une femme mariée est représentée par un mandataire qui n'est pas son mari; et sa sœur, également mariée, se rend en personne à l'audience. Dans P. Lips. 38, il y a un mandataire et, ensuite, un rôle du mari.

[38] Voir Beaucamp, *Statut*, II, 193–266 (notamment 257–60).

[39] CIC, *CI* 2.12.21.pr.

[40] " . . . ne feminæ persequendæ litis obtentu in contumeliam matronalis pudoris inreverenter inruant nec conventibus vivorum vel iudiciis interesse cogantur."

VIe siècle, limitant l'intervention des femmes en justice à la défense de leurs propres intérêts; il y est également rappelé que les femmes n'ont pas la capacité d'être juges ou avocats.[41]

Les dispositions du droit justinien sur le témoignage des femmes, elles, ne satisfont pas Léon VI qui, à la fin du IXe siècle, consacre une Novelle entière à la question.[42] Le texte ne brille pas par la précision. Il laisse notamment planer une incertitude sur la nature et la portée exactes de la mesure prise par l'empereur. Vraisemblablement, Léon VI n'autorise plus les femmes à témoigner en justice que pour des faits spécifiquement féminins, relevant, pour ainsi dire, de la gynécologie;[43] c'est, en tout cas, de cette façon que sa Novelle a été comprise dans le droit byzantin des Xe–XIVe siècles.[44] Les multiples raisons qui ont motivé l'intervention impériale sont, elles, longuement développées. Deux aspects, auxquels la Novelle attache une importance particulière, nous intéressent spécialement ici. Premièrement, la ségrégation spatiale: la femme ne doit pas se mélanger aux hommes. Appeler des femmes à témoigner fait "qu'elles se mêlent à des assemblées (δῆμοι) nombreuses." "Cela trahit la pudeur et la décence (κοσμιότης) qui sont l'apanage des femmes." Car "même leur abord privé (οἴκοι) doit être surveillé et non pas permis indistinctement et sans retenue." Le tableau que présente la Novelle est clair. À l'intérieur même de la maison, c'est-à-dire dans un espace privé, une femme qui se respecte ne saurait être accessible à tous. À plus forte raison est-elle bannie de l'espace public qui est celui des hommes et des réunions masculines. À cet égard, je ne crois pas fortuit que le terme employé à deux reprises pour désigner ces réunions soit δῆμοι, qui se réfère,

[41] Voir J. Beaucamp, "La situation juridique de la femme à Byzance," *CahCM* 20 (1977), 149–50. Simon, "Melete," 559–95, a montré que le traité du juge Eustathe cherchant à justifier qu'une femme soit admise à poursuivre le meurtre de son mari trouve justement son origine dans la renaissance de ces règles anciennes sous la dynastie macédonienne.

[42] P. Noailles et A. Dain, *Les Novelles de Léon VI le Sage* (Paris, 1944), 186–91, no. 48.

[43] Une étude détaillée doit paraître dans J. Beaucamp, "Incapacité féminine et rôle public à Byzance," dans *Femmes et pouvoirs des femmes à Byzance et en Occident (VIe–XIe siècle)*.

[44] On trouve trace de cette interprétation tant dans le *paratitlon* de la Novelle 48 (Noailles et Dain, *Novelles,* 186) que dans le texte même des Basiliques, où la formulation de CIC, *Dig* 22.5.18 ("les femmes aussi ont le droit de prononcer un témoignage dans un jugement") est complètement transformée en fonction de la Novelle 48: "Une femme ne témoigne pas dans un testament; pour le reste, elle apporte son témoignage, là où les hommes ne sont pas appelés" (*Bas* 21.1.17 [p. 1017, l. 9–10]). Aux Xe–XIe siècles, cette version remaniée est reprise dans la *Synopsis Basilicorum Major* (M VI 12: Zepos, *Jus,* V, 413), dans la *Peira* (XXX 11 et 79: Zepos, *Jus,* IV, 127 et 136) et dans le manuel juridique en vers de Michel Psellos (G. Weiss, "Die 'Synopsis legum' des Michael Psellos," *Fontes Minores,* II [Frankfurt am Main, 1977], 196, vers 925–27); la sentence prononcée par le juge Eustathe témoigne, en outre, de la mise en œuvre concrète de cette règle (voir note 46). Pour une analyse plus détaillée de toutes ces sources, voir Beaucamp, "Incapacité."—La même interprétation se retrouve, en 1142, dans l'*Ecloga Basilicorum* (éd. L. Burgmann [Frankfurt am Main, 1988], 81, titre 3), à propos de *Bas* 2.3.2.pr.: pour faire comprendre dans quels cas les femmes témoignent, l'auteur prend l'exemple d'un fait divers qui surviendrait au bain des femmes; "alors [une femme] peut témoigner, puisqu'un homme ne peut pas être présent à cet endroit et voir ce qui se passe"; l'exception concernant le bain des femmes figure aussi dans la scholie no. 33 de *Bas* 21.1.3 (p. 1229, l. 30–31), où il y a manifestement une addition au texte d'Enantiophanes (voir D. Simon, *Untersuchungen zum justinianischen Zivilprozeß* [München, 1969], 241–42).—À la fin du XIIe siècle, dans son commentaire au canon 70 du concile in Trullo, Balsamon cite encore les restrictions imposées aux témoignages féminins par les Basiliques (*Bas* 21.1.17) et par la Novelle de Léon VI tout ensemble (G. Rhalles et M. Potles, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, 6 vols. [Athènes, 1852–59], II, 468–69).—La même configuration se retrouve, vers 1300, dans le *Prochiron auctum* (XVII 189–90: Zepos, *Jus,* VII, 191) et, au XIVe siècle, dans le *Syntagma alphabeticum* de Matthieu Blastarès (Δ: Rhalles et Potles, Σύνταγμα, VI, 229).

par delà l'évolution byzantine, à un univers politique antique, exclusivement masculin. Deuxièmement, l'effacement physique. L'idéal serait l'absence des femmes, là où sont les hommes. Mais si elles traversent ce monde d'hommes, il faut au moins qu'elles s'y fassent voir le moins possible. Le comble de l'inadmissible, du dérèglement (ἀκοσμία), est de "s'exposer sans réserve aux yeux des hommes," pour reprendre les termes de Léon VI. Or qui est au centre de tous les regards, sinon celui qui parle en public? Voilà qui fonde assurément le refus des témoignages féminins, lesquels impliquent d'une certaine manière une prise de parole publique. "Accéder au témoignage ouvre la voie à une liberté de parole (παρρησία) qui ne convient pas aux femmes," dit le texte. Ici encore, l'emploi du terme παρρησία, associé à la démocratie antique, n'apparaît pas indifférent. La mesure que prend Léon VI à propos des témoignages affiche donc la même justification que celle de Constantin à propos de la représentation par le mari: éviter aux honnêtes femmes d'avoir à paraître au tribunal.

Les témoignages féminins se font-ils, dès lors, plus rares et se limitent-ils à des sujets inaccessibles aux hommes? La source chronologiquement la plus proche, la *Peira,* ne permet pas de conclusion assurée pour le XIe siècle. Elle offre un seul exemple indubitable de femmes qui témoignent: il s'agit d'une attestation de virginité demandée à des "femmes de bonne réputation" à propos d'une jeune fille victime d'un rapt.[45] Une telle déposition rentre évidemment dans la catégorie autorisée par Léon VI, et le juge prend la peine de souligner le fait.[46] Dans un autre procès auquel la *Peira* fait allusion, il est question de faire venir une femme à Constantinople, mais nous n'avons pas la certitude que ce soit comme témoin.[47] Et il n'y a pas d'autre exemple concret dans la *Peira.*[48]

[45] *Peira* XLIX 36 et XXX 79 (Zepos, *Jus,* IV, 209 et 136). Une version beaucoup plus complète de la sentence d'Eustathe a été publiée, avec une traduction en allemand, par A. Schminck, "Vier eherechtliche Entscheidungen aus dem 11. Jahrhundert," *Fontes Minores,* III (Frankfurt am Main, 1979), 221–41; A. E. Laiou, "Sex, Consent, and Coercion in Byzantium," dans *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies* (Washington, D.C., 1993), 157–64 et 175–76, en a donné une traduction anglaise et un commentaire.

[46] Schminck, "Entscheidungen," 226, l. 31–34: "L'attestation n'était pas récusable; car, sur ce qui doit rester caché aux yeux des hommes, il n'est pas interdit aux femmes de témoigner, et la loi l'expose en ces termes" (suit une citation des Basiliques). La remarque figure, avec de légères variantes, dans *Peira* XLIX 36 et XXX 79 (Zepos, *Jus,* IV, 209 et 136).

[47] *Peira* LI 25 (Zepos, *Jus,* IV, 217). Quoi qu'il en soit du rôle joué par la femme, ce texte présente un grand intérêt pour l'aspect spatial du problème. Il débute par un absolu normatif: "un juge ne doit pas faire se déplacer des femmes" (ὅτι οὐκ ὀφείλει δικαστὴς διαξίμους ποιεῖν γυναῖκας); le terme rare διάξιμος se rencontre aussi dans les Basiliques (*Bas* 2.6.19, texte à partir duquel a été reconstitué *CI* 1.15.2) et chez Balsamon, dans le commentaire aux canons 3 et 5 du concile de Sardique (Rhalles et Potles, Σύνταγμα, III, 237 et 242). L'énoncé de la *Peira* a pour origine l'avis rendu par Eustathe, comme quoi "faire venir également la femme lui est apparu grave et interdit par les lois." Bien que les raisons ne soient pas indiquées, la difficulté était manifestement de faire quitter à une femme sa résidence et de la jeter sur les routes. Il s'agit bien, en un sens, de passer du domicile privé à un espace ouvert à tous (et à tous les dangers). Mais il faut avoir à l'esprit deux correctifs par rapport au problème qui nous intéresse ici. Sortir de sa maison pour se présenter au tribunal local est une chose; quitter son lieu de résidence pour une ville ou une province étrangère en est une autre. Et, même cela, Eustathe, en définitive, ne l'exclut pas complètement, contrairement à l'énoncé simplificateur qui ouvre le passage de la *Peira;* simplement, il faut l'intervention impériale.

[48] La déposition de l'épouse contre son mari est envisagée, dans l'abstrait, par le juge Eustathe Rhomaios dans le traité par lequel il cherche à prouver qu'une femme a la capacité de poursuivre le meurtre de son mari (voir Simon, "Melete," 571–80): on observera à cet égard que le juge insiste sur le caractère indécent

Il faut attendre le XIVe siècle pour trouver suffisamment de données:[49] le Registre patriarcal présente une douzaine d'affaires dans lesquelles un ou plusieurs témoignages féminins sont sollicités. Deux fois, le cas de figure est conforme à ce que prescrit la Novelle de Léon VI. En 1316, un homme, afin d'être ordonné diacre, doit prouver qu'il n'a pas eu de relations sexuelles avec son épouse avant le mariage;[50] il propose que "la Mouzalônissa" et "la Theodêgina" témoignent de la virginité de sa femme au moment des noces; comme elles ne peuvent se rendre au synode, un émissaire leur est envoyé à qui elles indiquent lesquelles de leurs femmes étaient présentes à la cérémonie. Ces dernières sont convoquées, et l'archevêque de Bizyè est chargé, en compagnie de deux archontes ecclésiastiques, de les interroger; elles assurent (διαβεβαιωσαμένων) alors qu'elles avaient vu, lors du mariage, la preuve de sa virginité. De même, en 1325, un homme porte plainte en raison de violences sexuelles subies par sa fille avant l'âge nubile.[51] Le récit de l'audience indique que la jeune femme était présente et a subi un examen physique, qui est habituel en ce genre d'affaires et qui a montré la gravité du dommage subi. On en déduit que des sages-femmes ont examiné la victime et fait une déposition.

En revanche, à dix reprises, au moins, des femmes apportent leur témoignage ou sont sollicitées de déposer à propos de questions qui n'ont rien de spécifiquement féminin. Dans une première affaire dont l'épilogue se situe en 1341, il y a mention de plus d'un témoignage féminin.[52] Un δομεστικὸς τῆς τραπέζης[53] avait fondé un monastère de femmes. Après sa mort, son fils veut transformer celui-ci en monastère d'hommes et persuade sa mère, la *domestikissa,* de lui apporter son concours. Il obtient qu'elle "ajoute son témoignage" (συμμαρτυροῦσαν) à ses propres affirmations et aux deux écrits, en fait falsifiés, qu'il produit à l'appui de ses dires. Après le décès de son fils, le repentir saisit la *domestikissa:* elle vient rapporter l'affaire devant le synode et déclarer que c'est sous la contrainte qu'elle "a fait ce précédent témoignage qui n'était pas véridique" (τὴν προτέραν μαρτυρίαν οὐκ ἀληθῆ). Elle signale, entre autres, que son fils a fait remplacer les images de saintes par des représentations de saints. Le patriarche met en mouvement une instruction approfondie et sollicite des témoignages (μαρτυρῆσαι) sous la menace de l'excommunication: les affirmations de trois témoins sont rapportées et il est indiqué également qu'une moniale est interrogée.[54]

---

de la situation, envisagée du point de vue du couple, mais ne mentionne nullement que les femmes seraient exclues des témoignages en justice (*Peira* XXX 5–7: Zepos, *Jus,* IV, 126–27). Cela vaut également pour la *Peira* XXX 10 (Zepos, *Jus,* IV, 127), traitant du témoignage de l'affranchie contre son patron. Enfin, dans le cas où un mari accuserait sa femme de ne pas avoir été vierge au moment du mariage, la *Peira* (XLIX 5: Zepos, *Jus,* IV, 200) impose une procédure qui nécessite, implicitement, de recourir à des témoignages féminins (dans un domaine relevant, cette fois, de la gynécologie).

[49] Les *Responsiones* de Chomatianos (no. 141) font connaître une déposition féminine sur un sujet non spécifique aux femmes (Pitra, VI, col. 553–56): au cours d'une audience où sont présents un certain Theodôros Chlôropodês, son épouse Eirênê et les parents de celle-ci, la déposition de la sœur de Theodôros, Maria, permet de découvrir ce qui était resté dissimulé jusque là: la passion de sa belle-sœur pour un autre homme.

[50] *Register* I, no. 30.

[51] *Register* I, no. 89: voir l'analyse de Laiou, "Sex," 171–73.

[52] *Register* II, no. 135.

[53] Sur ce personnage, Maroules Phokas, voir *PLP,* fasc. 7 (Wien, 1985), 134, no. 17157.

[54] *Register* II, no. 135, l. 73–74; mais le contexte de cette mention n'est pas clair.

En 1401, un litige sur le statut de biens immeubles est soumis au patriarche:[55] ces biens, qui dépendent en fait d'une église, ont été vendus par un homme, décédé entretemps, et son épouse, Kabadina. Le patriarche doit mener une longue enquête, et, à deux reprises, il envoie deux archontes ecclésiastiques interroger Kabadina, sous la menace de l'excommunication. Pour désigner son témoignage, le document utilise le mot μαρτυρία, mais aussi ὁμολογία, sans parler des termes ἐξησφαλίσατο et ἐρωτησήσειν. Ces variations permettent de traiter comme des témoignages féminins d'autres dépositions, que le Registre patriarcal ne désigne pas explicitement comme des μαρτυρίαι.

Il en va ainsi dans l'affaire de bonnes mœurs de 1316 pour laquelle deux femmes sont appelées à déposer.[56] Un certain Théodore Karbalenos a demandé à devenir diacre. Comme la rumeur lui impute des relations sexuelles illégitimes avec une femme, il est convoqué par le synode. Il expose que, trois ans auparavant, la femme en question a proféré une telle accusation, mais qu'une enquête a eu lieu et que deux témoins ont prouvé sa fausseté. Le synode fait venir les deux témoins et la femme, qui confirment les faits (συνωμολόγησαν). "On chargea alors le métropolite de Pruse d'interroger (ἐρωτῆσαι) la femme; interrogée (ἐρωτηθεῖσα) par lui et soumise à la menace d'une peine, elle reconnut avoir porté une dénonciation mensongère," à la fois par amour et à l'instigation de la tante de Karbalenos. En conséquence, le métropolite "fut chargé d'interroger la tante, en compagnie de l'archonte des monastères et avec la sécurité qui convient."[57] S'agissant de la première femme, qui a été à l'origine de l'accusation primitive, il est peut-être plus difficile de parler de témoignage; mais cela ne fait aucun doute pour la tante.

Une situation comparable se retrouve en 1400, au cours d'un procès pour bigamie intenté par le père de la seconde femme.[58] On voit que la première épouse se présente au synode pour confondre (ἐλέγχω) son mari et exposer (διηγουμένης) son propre point de vue. Par la suite, au moment de régler les questions patrimoniales, il est fait état d'un contrat engageant la tante du bigame. Là-dessus, ladite tante accourt au synode et affirme (ἔλεγε) que le contrat est falsifié.

Dans six cas encore, les dépositions des femmes concernent des droits sur des biens. En 1330, le patriarche doit trancher un conflit sur la possession d'un monastère.[59] La demanderesse, la moniale Agathonikê, a accusé de fausseté le testament de son père produit par la partie adverse; les défendeurs ont rétorqué qu'elle seule contestait le document, alors que sa mère, la moniale Anastasia, l'acceptait. En conséquence de quoi, Anastasia "a été convoquée, est venue elle aussi et, interrogée en synode, a dit également que le testament était forgé."[60]

En 1359, le patriarche est saisi d'un litige concernant la propriété d'une vigne, qui avait été achetée autrefois à une moniale.[61] Il estime nécessaire d'interroger la moniale en synode. Mais, "comme celle-ci est empêchée par faiblesse de se présenter au tribunal

[55] Darrouzès, *Regestes* no. 3239 (MM 2:551–56, no. 677).
[56] *Register* I, no. 31.
[57] Sur cette dernière précision, voir note 75.
[58] Darrouzès, *Regestes* no. 3141 (MM 2:401–4, no. 582).
[59] *Register* I, no. 103.
[60] *Register* I, no. 103, l. 50–51 (p. 588): προσεκλήθη καὶ κατέλαβε καὶ αὕτη καὶ ἐρωτηθεῖσα συνοδικῶς πεπλασμένην ὁμοίως καὶ αὐτὴ τὴν διαθήκην ἔλεγεν.
[61] Darrouzès, *Regestes* no. 2410 (MM 1:388–91, no. 172).

synodal," il mandate le métropolite de Brysis et trois archontes ecclésiastiques qui vont recueillir sa déposition (ἐξασφαλισαμένην καὶ διαβεβαιωσαμένην, ἐξησφαλίσατο). La moniale dépose sous la menace de l'excommunication et c'est en fonction de ses déclarations que le patriarche attribue la vigne à l'une des deux parties. En 1400, le patriarche juge indispensable, dans l'intérêt d'un enfant, que la grand-mère maternelle atteste le montant de la dot de sa fille décédée.[62] À cette fin, trois officiers de la chancellerie patriarcale sont envoyés l'interroger; et le patriarche fonde sur ce témoignage sa décision de réserver des biens au mineur.

Toujours en 1400, Anna Palaiologina vient faire une déposition devant le patriarche, en synode:[63] à propos d'une vigne dont la propriété est contestée entre ses fils et son gendre, elle déclare exactement le contraire de ce qu'elle avait dit lors d'un procès antérieur. Son second témoignage est rejeté. En 1400 encore, le Registre patriarcal a recueilli une déposition similaire:[64] une femme déclare en présence du patriarche qu'une maison appartient pour deux tiers à l'un de ses fils et pour un tiers à l'autre. Un dernier cas, de 1400 aussi, s'avère particulièrement intéressant.[65] Un litige relatif à une servitude (un droit de passage) oppose le père et le mari d'une femme. Au cours de l'instruction menée par le patriarche, la femme est interrogée et fait une déposition défavorable à son mari. Or le fait qu'une femme puisse être amenée à témoigner contre son mari apparaissait particulièrement incongru, au XIe siècle, au juge Eustathe.[66]

Au total, dans la Constantinople du XIVe siècle, devant la juridiction patriarcale du moins, le témoignage des femmes n'est pas limité aux domaines dont les hommes sont exclus. Il semble, au contraire, qu'on ait largement recours à leurs dépositions,[67] y compris quand le mari est impliqué dans le procès. Peu avant la fin de Byzance, les femmes n'assument pas moins qu'à l'époque protobyzantine le rôle de témoin en justice.

Mais il reste à examiner le point le plus important. Ce rôle de témoin implique-t-il nécessairement une prise de parole publique, devant le tribunal synodal? Si, d'aventure, il en allait différemment, ne serait-ce pas l'indice que les femmes restent à l'écart d'un espace peu familier? Car étranger et intimidant, le tribunal synodal l'est certainement. Une ordonnance de 1398 du patriarche Matthieu Ier donne des indications sur son organisation spatiale.[68] Au cours des audiences judiciaires, le patriarche siège sur son trône,

[62]Darrouzès, *Regestes* no. 3128 (MM 2:385–86, no. 570). La dot représente, du point de vue des enfants de celle-ci, leurs biens maternels.

[63]Darrouzès, *Regestes* no. 3155 (MM 2:422–23, no. 595).

[64]Darrouzès, *Regestes* no. 3167 (MM 2:438, no. 607).

[65]Darrouzès, *Regestes* no. 3150 (MM 2:417–18, no. 590).

[66]Voir notes 21 et 48.

[67]En 1400, quand Anna Palaiologina fait sa seconde déposition (voir note 63), le Registre patriarcal note: "il y avait plusieurs raisons pour ne pas l'admettre, en tant que femme et en tant qu'elle disait le contraire de ce qu'elle avait dit auparavant" (αὐτὴ δὲ πολλαχόθεν ἔχει τὸ ἀπρόσδεκτον, καὶ ὡς γυνὴ καὶ ὡς τἀναντία οἷς εἶπε πρότερον λέγουσα). Cela pourrait s'interpréter comme une réserve à l'égard d'un témoignage de femme, en soi. J'y vois plutôt le signe d'un contraste entre l'idéologie (défavorable aux interventions féminines) et les pratiques, qui admettent parfaitement ou même sollicitent les témoignages féminins (le premier témoignage d'Anna au même titre que bien d'autres).

[68]Darrouzès, *Regestes* no. 3066: J. Oudot, *Patriarchatus Constantinopolitani acta selecta,* I (Cité du Vatican, 1941), 144–46, § 11 et § 13. D'après R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin,* I: *Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique,* 3, *Les églises et les monastères,* 2e éd. (Paris, 1969), 461, les réunions du

avec les archontes supérieurs assis à ses côtés; les notaires se tiennent également auprès du trône patriarcal, mais debout; les autres archontes et les membres du clergé sont rangés derrière lui. Les évêques présents sont assis sur une estrade.[69] En contrebas se trouvent, debout, les *episkopeianoi,* chargés de faire régner l'ordre parmi les justiciables. L'ensemble devait être impressionnant pour toute personne introduite devant un tel "aréopage." Mais davantage encore pour une femme, seule de son sexe en ce lieu. D'autant que pour y prendre la parole, il fallait, comme l'indique l'ordonnance, "s'avancer au milieu."[70]

Les femmes du XIVe siècle le font-elles sans réserve? Une demi-douzaine de fois, on constate qu'elles énoncent bel et bien leur témoignage au cours d'une réunion du synode: ou bien, en effet, le Registre patriarcal le dit expressément[71] ou bien le contexte le rend très probable.[72] En revanche, à propos de deux affaires examinées en 1316, au lieu de dire que la déposition a eu lieu en synode, le Registre patriarcal indique que les femmes ont été interrogées par des personnes précises: un archevêque et deux archontes ecclésiastiques, dans le premier cas;[73] un métropolite et l'archonte des monastères, dans le second.[74] Le fait que des enquêteurs spéciaux soient nommés pourrait indiquer que l'interrogatoire n'a pas eu lieu pendant une réunion plénière du synode, mais en comité restreint.[75] En ce cas, la déposition ne se ferait pas en public.

Parfois aussi, la femme dont le témoignage apparaît nécessaire n'est pas convoquée au tribunal: le patriarche la fait interroger à son domicile.[76] Serait-ce que contraindre une femme à se déplacer apparaît inconvenant? L'analyse des différents cas n'appuie pas vraiment une telle hypothèse. Dans l'affaire jugée en 1401, Kabadina fait sa déposition chez elle, alors que deux hommes, eux, la font en synode; mais le récit indique aussi

---

synode se tenaient dans les tribunes de droite de Sainte-Sophie. Les études de P. Lemerle, "Recherches sur les institutions judiciaires à l'époque des Paléologues, II: Le tribunal du patriarcat ou tribunal synodal," dans *Le monde de Byzance: Histoire et institutions* (Londres, 1978), no. XII, et de H. Hunger, "Das Patriarchatsregister von Konstantinopel als Spiegel byzantinischer Verhältnisse im 14. Jahrhundert," *AnzWien* 115 (1978), 117–36, n'envisagent pas son lieu de réunion.

[69] J. Darrouzès, *Recherches sur les* ὀφφίκια *de l'Église byzantine* (Paris, 1970), 144 et n. 1.

[70] Oudot, *Acta,* 144: εἰς τὸ μέσον ἐλθεῖν. Quand Eustathe stigmatise l'attitude de l'épouse qui témoignerait contre son mari en faveur d'un étranger (*Peira* XXX 6 et LXVI 2: Zepos, *Jus,* IV, 126 et 244), il emploie le même vocabulaire: "elle, se présentant effrontément au milieu" (ἡ δὲ ἀναίδην εἰς τὸ μέσον φοιτήσασα).

[71] *Register* I, no. 103, l. 50 (voir note 57), et Darrouzès, *Regestes* no. 3155 (MM 2:422, no. 595, l. 23), no. 3141 (MM 2:402, no. 582, l. 29).

[72] *Register* II, no. 135, l. 36, et Darrouzès, *Regestes* no. 3167 (MM 2:438, no. 607, l. 3), no. 3141 (MM 2:403, no. 582, l. 68).—Il n'y a pas de précision sur les modalités de la déposition dans *Register* I, no. 89 (elle a sans doute lieu en synode, mais c'est implicite), et II, no. 135 (en ce qui concerne le premier témoignage de la *domestikissa* et celui de la moniale).

[73] *Register* I, no. 30, l. 40–41.

[74] *Register* I, no. 31, l. 17–19.

[75] Les deux fois, il est précisé que les femmes sont interrogées "avec la sécurité qui convient" (μετ' ἀσφαλείας τῆς προσηκούσης). Malgré la coïncidence, cette mention ne se réfère pas à des précautions particulières aux interrogatoires de femmes. Car on la trouve aussi à propos d'enquêtes où seuls des hommes sont impliqués: voir, à titre d'exemple, *Register* I, no. 42, l. 39; no. 73, l. 56 et 60; no. 79, l. 106; no. 93, l. 37. L'expression renvoie, en réalité, aux mises en garde faites aux futurs témoins, notamment à la menace d'excommunication proférée pour l'éventualité d'une déposition mensongère: MM 2:508, no. 604, l. 67–71 (Darrouzès, *Regestes* no. 3215).

[76] L'analyse ne prend pas en compte Darrouzès, *Regestes* no. 3150 (MM 2:417–18, no. 590): cette fois, c'est parce que le patriarche s'est transporté sur place pour mener l'ensemble de l'enquête, que l'interrogatoire se déroule là.

qu'elle souffre d'une maladie mortelle et a prononcé sa déclaration à l'article de la mort.[77] En 1316, il est dit que deux femmes ne peuvent (μὴ δυνατῶς εἶχον) se rendre au synode.[78] L'expression renvoie plutôt à une impossibilité physique qu'à une incapacité juridique. Et un acte de 1359 ne laisse aucun doute sur ce point:[79] le patriarche a décidé d'interroger en synode la moniale Aspietina; mais "comme celle-ci est empêchée par faiblesse (ὑπ' ἀσθενείας) de se présenter au tribunal synodal," il envoie un métropolite et trois archontes l'interroger chez elle. S'il y avait exclusion des femmes d'une manière globale, la décision du patriarche n'aurait pas besoin d'être motivée; et une moniale ne serait pas convoquée et interrogée en synode, comme cela se produit en 1330.[80] L'explication doit donc tenir, chaque fois, à une situation particulière,[81] comme le grand âge, une infirmité ou encore une position sociale éminente.[82]

En définitive, pour le XIVe siècle, le Registre patriarcal apporte deux certitudes à propos des témoignages féminins. D'une part, ils sont recevables ou même sollicités par la justice sur des sujets qui n'ont rien de spécifique aux femmes. D'autre part, ces dépositions peuvent être apportées publiquement, en synode. Et on ne parvient pas à déceler clairement de réticence à la présence féminine dans cet espace. C'est ce dernier point qu'il faut maintenant contrôler en examinant rapidement l'ensemble des apparitions féminines devant le tribunal synodal.

Les femmes devant le tribunal synodal (XIVe s.)

Le Registre patriarcal permet de connaître un nombre élevé de femmes engagées dans une procédure devant le synode: plus de soixante-dix, dont deux tiers à peu près dans le rôle du demandeur et un tiers dans celui du défendeur.[83] Or la majorité d'entre elles comparaissent en personne[84] devant le synode: on saisit environ quarante cas de ce genre, où la présence de la femme est signalée par les termes παρέστη, παροῦσα, ἐπιστᾶσα, les mêmes que pour les hommes. En outre, si l'on se fie aux relations de ces audiences, les femmes en question ne se contentent pas de venir au tribunal; elles s'y expriment

[77] Darrouzès, *Regestes* no. 3239 (MM 2:554, 556, no. 677).

[78] *Register* I, no. 30, l. 35.

[79] Darrouzès, *Regestes* no. 2410 (MM 1:389, no. 172, l. 53–54).

[80] *Register* I, no. 103, l. 50–51.

[81] Aucune précision n'est donnée, en 1400, à propos de la femme interrogée chez elle sur le montant de la dot de sa fille défunte: Darrouzès, *Regestes* no. 3128 (MM 2:385–86, no. 570).

[82] Les Basiliques prévoient notamment que les personnes de rang élevé prêtent serment non pas au tribunal, mais à leur domicile (*Bas* 7.14.20, § 1; 22.5.15). À la fin du XIe ou au début du XIIe siècle, une Novelle d'Alexis Ier Comnène (Zepos, *Jus,* I, 645–46) atteste encore que ce privilège concernait les personnes de rang sénatorial: voir *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches,* 2e éd., éd. F. Dölger et P. Wirth (München, 1995), 129–30, no. 1162a. Et un contrat de 1112 permet de voir qu'une femme de rang protospathaire n'a pas été interrogée au tribunal, mais chez elle: *Actes de Docheiariou,* éd. N. Oikonomidès (Paris, 1984), no. 3, l. 23–25 et 71–72 (je remercie Michel Kaplan pour cette référence).

[83] Les femmes qui déposent une plainte ou intentent une action sont ainsi deux fois plus nombreuses, environ, que celles mises en cause.

[84] Et, selon toute apparence, elles le font presque toujours seules: une fois, la femme dont l'intérêt est en jeu se présente avec son mari (Darrouzès, *Regestes* no. 2426); une autre, un couple vient, accompagné de sa fille, pour défendre les fiançailles de celle-ci (Darrouzès, *Regestes* no. 2448); ou bien un homme et sa mère poursuivent devant le tribunal un intérêt commun (Darrouzès, *Regestes* no. 3086).

toutes seules. Une seule fois, il est précisé qu'une dénommée Laskarina, citée à de nombreuses reprises, a fini par se présenter devant le synode, accompagnée d'avocats.[85] Sinon, à en croire le vocabulaire employé, identique à celui que l'on rencontre pour les hommes (ἀναφέρω, αἰτοῦμαι, διατείνομαι, δέομαι, προσεξεῖπον, ἐξεῖπον), les femmes paraissent plaider leur cause elles-mêmes.[86]

Ce dernier aspect me semble néanmoins quelque peu problématique. Les justiciables de l'un et l'autre sexe prenaient-ils vraiment la parole devant le tribunal synodal pour exposer leurs droits? N'avaient-ils pas plutôt recours, comme autrefois,[87] à des spécialistes, tant du point de vue juridique que rhétorique, et ne sont-ce pas des avocats qui s'exprimeraient, quand leurs clients sont dits le faire? Le Registre patriarcal, à lui seul, ne permet pas de trancher. J'y ai repéré, outre les défenseurs de Laskarina, une seconde mention d'avocat.[88] Son silence, dans les autres actes, suffit-il à prouver qu'il n'y en avait pas? Faut-il penser, au contraire, que les actes patriarcaux vont le plus souvent à l'essentiel et masquent le rôle de tels professionnels? On ne dispose, sinon, que de quelques indices. D'un côté, la Prosopographie de l'époque des Paléologues ne cite aucun avocat. De l'autre, il semble que ce rôle puisse être tenu par les archontes et les clercs présents au synode.[89] L'incertitude demeure, mais le problème concerne aussi bien les hommes que les femmes.[90] Une conclusion s'impose, de toute façon: recourir au tribunal patriarcal et s'y présenter paraît aller de soi pour les femmes. On ne peut parler ni d'incapacité générale ni d'exclusion de l'espace judiciaire.

Cela signifie-t-il, pour autant, qu'aucune réserve ne se manifeste et que la situation des femmes, à cet égard, est en tout point identique à celle des hommes? Il y a, en fait, deux limitations. Premièrement, quand on regarde l'objet des procès où des femmes sont impliquées, on constate qu'elles ne viennent au tribunal que pour faire valoir leurs intérêts propres. Il en va ainsi dans une soixantaine de cas.[91]

Face à ces soixante femmes défendant leur cause à elles, j'en ai relevé seulement huit

[85] Darrouzès, *Regestes* no. 2674: I. Sakkelion, "Συνοδικαὶ διαγνώσεις τῆς ΙΔ' ἑκατονταετερίδος," Δελτ.Ἑτ.Ἑλλ. 3 (1890–91), 416–17.

[86] Voir, à titre d'exemple, *Register* I, no. 14, l. 6; no. 23, l. 3; no. 21, l. 11; no. 77, l. 25; no. 102, l. 24; et II, no. 135, l. 37.

[87] Les procès-verbaux d'audience de la période protobyzantine font très souvent mention d'avocats.

[88] Dans MM 2:552 (Darrouzès, *Regestes* no. 3239), il est question, au cours d'une enquête, d'un hiéromoine et de son défenseur (ὁ συνηγορῶν αὐτῷ). On trouve, sinon, des emplois figurés de συνηγορῶν et συνήγορος.

[89] En 1398, l'ordonnance du patriarche Matthieu Ier relative au tribunal patriarcal (Darrouzès, *Regestes* no. 3066: Oudot, *Acta,* 144, § 12) dispose que "si les autres archontes ou membres du clergé le veulent, ils peuvent prendre en main une affaire, s'avancer au milieu (εἰς τὸ μέσον ἐλθεῖν) et se faire les avocats (συνηγορῆσαι) de la partie en difficulté." Le texte explique ensuite que cette faculté améliore la qualité du débat, fait apparaître le droit et la vérité et donne l'occasion à celui qui joue le rôle de défenseur de montrer son aptitude à de plus hautes fonctions.

[90] Pour les XIe–XIIe siècles, en revanche, le rôle des avocats, devant les tribunaux impériaux en tout cas, ne fait aucun doute: voir D. Simon, *Rechtsfindung am byzantinischen Reichsgericht* (Frankfurt am Main, 1973), 10, et R. Macrides, "Justice under Manuel I Komnenos: Four Novels on Court Business and Murder," *Fontes Minores,* VI (Frankfurt am Main, 1984), 126–27, 138–39, 174–75.

[91] Il s'agit, le plus souvent, de conflits portant sur des biens immobiliers, de l'argent ou des revenus; la dot et les droits successoraux y occupent une place particulièrement importante: voir R. Macrides, "Dowry and Inheritance in the Late Period: Some Cases from the Patriarchal Register," dans *Eherecht und Familiengut im Antike und Mittelalter,* éd. D. Simon (München, 1992), 89–98. Les litiges relatifs au mariage même sont rares, et plus encore les accusations criminelles.

qui interviennent en justice dans l'intérêt d'autrui. Deux fois, d'ailleurs, une mère agit tant pour elle-même que pour ses enfants.[92] Il ne reste donc que six cas où l'intérêt personnel n'entre aucunement en ligne de compte. Trois fois, il s'agit de celui de la fille,[93] une fois de celui du petit-fils,[94] une autre fois de celui de neveux orphelins;[95] dans un dernier cas, l'épouse cherche à obtenir l'argent nécessaire au rachat de son mari prisonnier.[96] Les interventions féminines au profit d'un tiers se limitent donc à la défense des intérêts de personnes très proches, notamment les jeunes enfants de la parenté. C'est conforme, il faut le rappeler, à ce que prescrit depuis toujours le droit impérial à Byzance; c'est également similaire aux pratiques qui s'observent aux IVe–VIIe siècles.

Quant à la seconde limitation, elle est, elle aussi, en harmonie avec la législation et en continuité avec l'époque protobyzantine: alors que les femmes ne représentent jamais autrui en justice, elles ont recours à des mandataires ou voient leurs intérêts pris en charge par des hommes de leur famille.[97] Qu'en est-il, d'abord, des mandataires. Face à la quarantaine de femmes qui viennent en personne au tribunal, il y en a huit qui se font représenter. Au total, une femme sur cinq agit par l'intermédiaire d'un procurateur.[98] Ces mandataires judiciaires sont des gendres,[99] un petit-fils[100] ou bien des hommes avec qui nul lien de parenté n'est signalé.[101] Leur intervention n'a donc rien à voir avec une éventuelle autorité vis-à-vis de la femme. Ne pourrait-on, alors, envisager une explication par une réticence féminine à se présenter devant un tribunal? Un cas se prêterait éventuellement à cette hypothèse. En 1400, l'*archontissa* Théodora dépose une plainte, devant le tribunal patriarcal, contre un de ses deux gendres, et le fait par l'intermédiaire d'un mandataire (δι' ἐντολέως), son autre gendre.[102] Au cours de l'audience, le défendeur "demande que sa belle-mère soit interrogée"; le patriarche envoie alors le grand chartophylax recevoir la déposition sollicitée. Aucune explication de cette décision n'est donnée. Peuvent entrer en ligne de compte l'âge, le rang; on ne saurait exclure non plus une répugnance de la femme à comparaître en personne, répugnance dont le patriarche aurait tenu compte lui aussi. Mais il n'en va pas toujours ainsi. Dans une autre affaire, la femme qui a pris un procurateur est convoquée en personne à un stade ultérieur de la

[92] Darrouzès, *Regestes* no. 3168 (MM 2:439–41, no. 608), no. 3201 (MM 2:486–87, no. 639).

[93] *Register* I, no. 92, no. 23 (fille et gendre), et Darrouzès, *Regestes* no. 2448 (MM 1:484–85, no. 225), où c'est un couple qui agit pour sa fille.

[94] Darrouzès, *Regestes* no. 3152 (MM 2:420–21, no. 592).

[95] *Register* I, no. 152.

[96] Darrouzès, *Regestes* no. 3247 (MM 2:564–65, no. 684).

[97] Pour le XIIIe siècle, des phénomènes similaires s'observent dans les *Responsiones* de Chomatianos: voir G. Prinzing, "Sozialgeschichte der Frau im Spiegel der Chomatenos-Akten," *JÖB* 32.2 (1982), 453–62, et H. N. Angelomatis-Tsougarakis, "Women in the Society of the Despotate of Epirus," ibid., 473–80.

[98] C'est moins qu'à l'époque protobyzantine, où une femme sur trois environ le faisait.

[99] Le second mandataire de *Register* II, no. 151, et ceux de Darrouzès, *Regestes* no. 3166 (MM 2:437–38, no. 606), no. 3217 (MM 2:511–12, no. 656).

[100] Darrouzès, *Regestes* no. 3247 (MM 2:564–65, no. 684).

[101] Le premier mandataire de *Register* II, no. 151, et ceux de Darrouzès, *Regestes* no. 3113 (MM 2:361–66, no. 557), no. 3157 (MM 2:424–26, no. 597), no. 3159 (MM 2:427–29, no. 599), no. 3169 (MM 2:441–42, no. 609).

[102] Darrouzès, *Regestes* no. 3166 (MM 2:437–38, no. 606). Le terme *archontissa* est compris par Darrouzès comme un nom propre.

procédure.[103] Et en 1400, une tante de l'empereur, qui a un mandataire, se présente d'emblée à l'audience avec lui.[104] Il n'y a donc rien de très concluant en faveur de l'interprétation par la difficulté à investir un espace public.

Une dernière observation renforce ce scepticisme. En plus de ces mandataires spécialement désignés, on voit des hommes défendre devant le synode les intérêts d'une femme (son mariage, sa dot, ses droits successoraux). Le plus souvent, c'est le père qui intervient ainsi;[105] mais on trouve aussi l'oncle,[106] le mari.[107] S'agissant du père, on est évidemment renvoyé à l'exercice de la puissance paternelle. Dans le cas du mari, une explication similaire en termes de pouvoir marital apparaît vraisemblable. On constate, en effet, que presque toutes les femmes ayant recours au tribunal patriarcal sont des veuves ou des moniales.[108] Les femmes qui viennent devant le synode sont celles sur lesquelles ne s'exercent pas ou plus d'autorité maritale. Bien sûr, on ne peut tout à fait exclure que le rôle du mari ait aussi des raisons morales, comme dans la loi de Constantin. Mais la version du pouvoir est plus crédible, dans la mesure où tant de veuves se présentent elles-mêmes et où si peu usent d'un mandataire.[109]

Les conclusions peuvent s'énoncer ainsi. À l'époque protobyzantine comme au XIVe siècle, il y a des limitations au rôle des femmes en justice, mais il n'y a pas exclusion de l'espace judiciaire. Là-dessus, les pratiques sociales et le droit sont, globalement, en accord. Sur les raisons de ces limitations, en revanche, on constate un décalage entre ce que les documents de la pratique permettent de comprendre et ce que les textes normatifs énoncent. Les premiers montrent que les veuves agissent en personne et suggèrent que les femmes mariées sont en retrait: il s'agit d'un problème de pouvoir familial. Le droit—que ce soit la constitution de Constantin reprise dans le Code justinien ou la Novelle de Léon VI[110]—met, lui, l'accent sur la composante spatiale: il est inconvenant qu'une femme paraisse au tribunal. Pour cette raison de bienséance sociale justement, à la fin du IXe siècle, Léon VI limite le plus possible les témoignages féminins en justice. Faute de données suffisantes dans la *Peira,* il est impossible de dire si cette mesure a été

[103]*Register* II, no. 151.

[104]Darrouzès, *Regestes* no. 3113 (MM 2:361–66, no. 557): on a l'impression, dans ce cas, qu'il agit plus comme avocat que comme procurateur. De même, Darrouzès, *Regestes* no. 3159 (MM 2:427–29, no. 599), mentionne à la fois la présence de la moniale à l'audience et le rôle de son représentant (ἐπίτροπος/φροντιστής): on notera en outre que, dans un conflit qui l'oppose à un archonte supérieur, elle a justement choisi pour défenseur un autre archonte supérieur.

[105]*Register* I, no. 22, no. 38, no. 89, no. 101, et Darrouzès, *Regestes* no. 3122 (MM 2:375–77, no. 565), no. 3141 (MM 2:401–4, no. 582); au no. 2448 (MM 1:484–85, no. 225), il s'agit du père et de la mère.

[106]*Register* I, no. 90 et 94.—Par ailleurs, dans *Register* I, no. 72, il se peut que le neveu intervienne, mais on ignore à quel titre.

[107]*Register* I, no. 47; II, no. 151.

[108]Macrides, "Dowry," 90 et n. 14, relève que, quand un litige concerne les biens d'une femme, celle-ci agit presque toujours elle-même en justice; elle remarque, simultanément, que ces femmes sont des veuves. J'ajouterai que les femmes qui prennent en charge l'intérêt d'autrui sont également dépourvues de mari.

[109]Une sur cinq, comme on l'a vu.

[110]La même constatation vaut pour la *Peira* (voir note 70) et pour l'*Ecloga Basilicorum* (à propos de *Bas* 2.3.2.pr., p. 81): l'exclusion des femmes de toute fonction civile ou publique y est justifiée non seulement par les défauts de jugement du sexe féminin, mais aussi par le fait "qu'il est indigne que les femmes aient une activité publique, fréquentent les tribunaux et se mêlent aux hommes."

appliquée au XIe siècle; au XIVe, elle ne l'est manifestement pas.[111] Deux interprétations sont donc envisageables. Ou bien la Novelle a d'abord été respectée, pour être ensuite abandonnée: en ce cas, l'exclusion a progressé, dans l'espace judiciaire, à partir du Xe siècle, puis régressé avant le XIVe. Ou bien, la Novelle est restée lettre morte et il y a eu une opposition constante entre l'idéologie et les pratiques. Ce que je crois.[112]

Centre National de la Recherche Scientifique,
Aix-en-Provence

[111] Elle ne semble pas l'être non plus dans l'Épire du XIIIe siècle (voir note 49); mais il faudrait disposer d'un éventail plus large de témoignages féminins.

[112] L'opposition n'est pas douteuse, en effet, pour la période protobyzantine, où on ne trouve pas à l'œuvre, dans les papyrus, la volonté de ségrégation qui inspire la loi de Constantin (voir ci-dessus, p. 131–34); pour un contraste similaire au XIVe siècle, voir note 67.